

A civilizált halál

(Reflexiók Norbert Elias esszéje kapcsán)

Nehéz feladatra vállalkozik az írott vagy kimondott szó, mikor saját nyelvi közegében a halált próbálja megidézni. Vállalkozása azért futhat könnyen zátonyra, mert olyan jelenséget próbál a szónyelv körébe vonni, amely talán a leginkább ellenáll minden ilyen kísérletnek. Holott az emberi szóban ősidőktől kezdve megvolt az az erő, hogy már a pusztá megnevezés révén is bizonyos mértékig úrrá legyen a megnevezhetetlen démoni hatalmán; a névadás, a megnevezés — bármilyen sután, kezdetlegesen menjen is ez végbe — óhatatlanul a fogalmiság bilincisének első kattanását jelenti valami őseredeti, kitapinthatatlan valóság testén.

Mindenesetre úgy tűnik, hogy e nyelvi megigéző-leigázás a halál esetében csődöt mond. Itt elsősorban arról a közvetlen, gyakorta átélt tapasztalatról van szó, hogy a halálról való beszéd semmivel sem visz bennünket közelebb a halált övező láthatatlan falak megbontásához, sőt épp ellenkezőleg, a halálról való beszéd maga gyakran még inkább megvastagítja e falakat. Ha viszont a nyelvi megközelítés önnön előfeltételeit számolja fel, akkor ráadásul még a kényszerű hallgatás terhe is rátelepszik arra, amit egyébként sem lehet megnyitni, s ily módon — valamilyen öngerjesztő folyamat során — még inkább növekszik a halál enigmatikussága.

Norbert Elias itt közölt esszéje ama ritka kivételek közé tartozik, amelyek — legalábbis néhány ponton — képesek rést ütni e sokszoros burkon. Egy olyan ember bölcs számvetéséről van szó, aki maga is már az elmúlás közvetlen tözsomszédságában vetette papírra gondolatait a halálról, hiszen ezen eszmefuttatása nyolcvanötödik életéve körül született. Mielőtt röviden szólnánk töprengéseinek egynémely összetevőjéről, írását előbb megpróbáljuk elhelyezni a halállal foglalkozó elmélkedések mezőjében.

Úgy gondoljuk, hogy Nietzschének mélyen igaza volt akkor, mikor bölcséletét — ezt a roppant torzót — alapvetően mint *átértékelés-filozófiát* fogta fel. Az *Umwertung* terminushoz valamiféle *átfordulás*, valamilyen *revolúció* képzete kapcsolódik, s ez utal arra is, hogy korábban egyszer már — méghozzá a kereszténység eljövételével kapcsolatban — végbement egy ilyen fordulat. A keresztény tanításban és értékrendben, mint ismeretes, az *Érosz* és a *Thanatosz* — a két legalapvetőbb emberi létösszetevő — vonatkozásában valósággal megcserélődtek a pólusok, s ez merőben ellentétes az antik felfogással. A szó legátfogóbb értelmében vett Érosz, mely mint egyetemes nemzőerő nemcsak a mindenséget hatja át, hanem léte legmélyéig meghatározza az embert is, a keresztény tanításban alapvető leértékelődésen ment keresztül; kezdetét vette a világ dez-erotizálása. Ami pedig az embert illeti, mindama tényezők, melyek az Érosz testi világához kapcsolódtak — nemiség, a szexus —, ettől kezdve valamiféle bűn- és szégyenteljes instanciákká változtak, s az isteni tökéletességtől eltávolodott ember animalisztikus állapotának megtestesítőivé váltak.

Ezzel párhuzamosan értékelődött át a Thanatosz szerepe is; bár a halál, amióta csak ember az ember, mindig is tragikus, fájdalmas és megrázó eseménynek számított, a görög szemléletben soha nem öltött olyan misztikus és olyan fenyegető formát, mint amilyené később ezt a keresztény felfogás tette. A különbség szemléletesen megmutatkozik akkor, ha egymás mellé állítjuk a görög és a keresztény túlvilágképeket; az elrettentés, büntetés és a zsaroló fenyegetés csak az utóbbinak az esetében lesz nyomasztóan erős.

Eltekintve későbbi, kisebb és időleges módosulásoktól — ilyen például a reneszánsz intermezzo — azt mondhatjuk, hogy az Érosz és a Thanatosz vonatkozásában alapvetően ez a szerkezeti kép uralta az európai mentalitást csaknem két évezreden keresztül. Az átértékelés, amit Nietzsche is meghirdetett, az utóbbi jó száz esztendőben annyi változást hozott, hogy az Érosz területén bekövetkezett a deszublimálás forradalma; a modern civilizációk az első lépéseket mindenesetre megtették ebben az irányban. De természetes az is, hogy az egyetemes civilizációs folyamat részeként értelmezett szexuális nagykorúvá válásnak megvannak a maga szélsőséges megnyilvánulási formái. Ám bízni lehet abban, hogy az Érosz előbb-utóbb megtalálja a maga helyét és fontosságát az immanens életvilág teljességében.

Mindez azonban távolról sem mondható el a Thanatosz vonatkozásában. Bizonyos emancipatorikus törekvések ezen a területen

is bekövetkeztek, ám ezek messze nem olyan nagyságrendűek, mint az Érosz esetében, s az eredményeik is labilisak; mindenesetre érdemes lenne vizsgálódás tárgyává tenni azt az asszimmetriát, ami a kettős felszabadulás vonatkozásában kétségekívül fennáll.

Ami a Thanatosz deteologizálásához való filozófiai hozzájárulást illeti, itt Elisabeth Ströker egyik megállapításából lehetne talán kiindulni¹, s ez a következőképpen hangzik: az európai filozófia halálhoz való viszonyát alapvetően meghatározta Szókratész halálának platóni értelmezése. Ennek számos összetevőjéből most csak azt emeljük ki, hogy a hangsúly ebben az értelmezésben nem magára a halál eseményére, tényére, hanem inkább a halál utáni állapotra, a halhatatlanságra helyeződik.² A filozófiai halálértelmezés ezzel évezredekre előremutató megformálást kap, és pozíciójából adódóan könnyen ráhangolódik a dogmatika elvárásaira.

Alapvető változás — néhány elszigetelt kivételtől (pl. Montaigne) eltekintve — itt is csak az utóbbi bő évszázadban következett be. Természetükből adódóan elsősorban az *életfilozófiák* voltak azok, melyeknek — már pusztán az életfenomén elemzésének igényéből következően is — olyan *immanens* halálértelmezést kellett nyújtaniok, amely szembesül az élettel. E törekvések előfutára Schopenhauer volt,³ ám törekvéseinek kiteljesedése majd Nietzsche, Dilthey, Simmel, Spengler és Scheler bölcseletében figyelhető meg.⁴ Ezt a tendenciát vitték tovább az *egzisztenciálfilozófiák*, ez figyelhető meg mindenekelőtt a korai Heidegger, Jaspers és Sartre írásaiban. De bármilyen jelentősek is eredményeik — nemcsak a részletkérdésekben, hanem a halálfenomén lényegét illetően is —, mindannyiukra jellemző többé-kevésbé az, hogy a halálproblematika hordozója az elszigetelt, önmagában álló, egyedi szubjektum — s talán itt találjuk meg a legjobban a kapcsolódási pontot Norbert Elias tanulmányához. Ő ezzel kapcsolatban az alábbiakat jegyzi meg: „Az egzisztenciálfilozófiai elmélkedések leplezett formában — olyan fogalmak segítségével, mint amilyen mondjuk a 'titok' vagy a 'semmi'

¹ *Der Tod im Denken Max Schelers*. In: *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*. Bern-München: 1975. 199–200.o.

² Most csak utalunk arra, hogy magán a platóni életművön belül is roppant eltérések vannak Szókratész halálának megítélését illetően; elég, ha egymás mellé tesszük az *Apológia* Szókratészének halálhoz való viszonyulását, illetve a *Phaidón* Szókratész-ábrázolását.

³ Vö. ezzel kapcsolatban *Schopenhauer a halálról* című tanulmányunkat. In: *Pompeji*, 1996/I. 121–137.o.

— olykor egy kvázi-szolipszista emberképet vetítenek rá a halálra.” Elias itt egy valóságos — másrészt alapvető jelentőségű — problémára tapintott rá. Ha a nevezett szerzők műveit — akár találomra — fellapozzuk, olyan kijelentésekre bukkanunk, melyek e megállapítást igazolják. Scheler például ezt írja: „Életünk, úgymond, bensőleg, minden egyes időpontban mint *zárt* totalitás jelenvaló, s ennek háttérén jelenik meg az összes különös élmény és sorseseemény. S e vég maga is — függetlenül az életkortól — jelenvaló, még ha ennek időpontja és módja nem is az.”⁵ Vagy nézzük, mit mond Sartre: „A halál immáron nem az a nagy ismeretlen, ami határolja az emberit; a halál *az én* személyes életem jelensége, ami ezt az életet a maga nemében egyedülálló életté teszi.”⁶ Ám fordulhatunk a „legklasszikusabb” meghatározáshoz is, Heideggernél a következő olvasható: „A halál teljes egzisztenciál-ontológiai fogalma most a következő meghatározással határolható körül: *a halál mint a jelenvalólét vége a jelenvalólét legsajátabb, vonatkozás nélküli, [sic!] bizonyos és mint ilyen, meghatározatlan, meghaladhatatlan lehetősége.*”⁷

Ha végigtekintünk ezeken a megközelítésmódokon — még számos példát idézhetnénk —, akkor belátható az, hogy Elias megfigyelése helyes. A „saját” halál hangsúlyozásának persze a maga idején megvolt a maga előremutató jelentősége, amikor is mintegy bevonta a halált a személyes létezés közvetlenségének körébe — lefejtette róla a túlnaniság auráját, s egy eredendő evilági jelenséggé tette azt. Ám ez a törekvés, amely önmagában helyes, sajnálatra méltó fordulatot vett akkor, amikor a „saját” kitétel — immáron egy meghatározott emberképet tudva önmaga mögött — felvette az ontológiaiilag „belterjes”, szolipszisztikus jelentést. Ennek végzetes következménye pedig már az esszé címében hangsúlyozódik: a *magányosság*. Elias voltaképpen ezt, a haldokló korunkbéli magányosságának kálváriáját teszi elmélgéseiének tárgyává.

A szerző kultúrszociológiai példákkal s mélypszichológiai elemzésekkel tárja elénk azt, hogy miképpen telepszik rá mindannyiunkra — s különösképpen a haldoklóra —, hogyan, mikép-

⁴ Azt, hogy egy alapvetően immanens halálértelmezés is mennyire foglyá még a túlnaniság elvárásainak, szemléletesen mutatják a nagyobb tanulmányok címei: *Halál és halhatatlanság* (Simmel), *Halál és továbbélés* (Scheler).

⁵ *Tod und Fortleben*. In: *Schriften aus dem Nachlaß*. Bd. I. Berlin: 1933. 17.o.

⁶ *Being and Nothingness*. Washington Square Press, 1966. 682.o.

⁷ *Lét is idő*. Budapest: 1989. 441.o.

pen költözik belénk — mint korunk egyik sikerjelensége, ugyanakkor betegségünete — a magányosság. Kifejeződik ez a *beszéd* tehetetlenségében, abban, hogy — néhány elcsépelet közhelyen kívül — semmit sem tudunk mondani a haldoklónak — ha éppenséggel nem akarjuk a szemébe hazudni azt, hogy „biztosan meg tetszik gyógyulni”. Elgondolkodtatóak azok a fejtegetések, melyekben a nyelvi klisék, rituálék korábbi társadalmakban megtapasztható hasznáról van szó. A korábbi idők emberei valóságos *nyelvi maszkokat* viseltek, melyek egy szempontból formálisnak tekinthetők, más szempontból viszont *beszélni tanították az embert*. Aztán később oly tökélyre fejlesztették a nyelvi maszkok használatát, s oly sűrűn alkalmazták, hogy a maszkok mintegy ráfagytak a nyelvre: lefedték azt, hiteltelenné tették, mert már „nem tetszett át rajtuk az őszinteség”. Olyannyira akadályokká, álságokká és kétértelműségekkel váltak, hogy segítő funkciójuk idővel inkább akadályozó tényező lett. S ha az ember nem akart hazudni, akkor inkább tehetetlenül állt és hallgatott. A hétköznapi dolgokról való beszéd során, ahol a szó hitelének nem volt akkora súlya, a nyelvi maszkosodás nem volt olyan jelentős probléma, inkább valamiféle ügyességi játéknak számított, amelynek persze voltak vesztesei, és voltak nyertesei. A lét mélyebb rétegeiről szóló beszédet pedig gyakran el lehetett odázni, egy későbbi időre lehetett halasztani. A halogatás taktikája azonban a haldokló ágyánál állva már egy eleve kudarcra ítélt taktika. A beszédet itt már csak legfeljebb a halálon-túlra lehetne áttolni. Ami a haldokló számára nem segítség, mert a beszédre, az autentikus beszédre neki itt és most lenne szüksége. Számára nincs több halasztási lehetőség. De álmegoldás ez a körülötte lévőeknek is, mert a ki nem mondott érzelem, a meg nem talált szó rengeteg feszültséget és bűntudatot halmozhat fel az itt-maradókban, s ez aztán forrása lehet számtalan későbbi depressziónak vagy más neurotikus megbetegedésnek.

A haldokló magányosságának egy másik oldala a vészes tett-szegénység, a *gesztus-tettek* hiánya. A mai ember egyszerűen *fél* közeledni a haldoklóhoz, *nem meri* megsimogatni, nem meri kezét nyújtani felé, átölelni őt. Nem mer a gesztusok által részesedni, *osztózni* valamilyen érzelem közösségében. Talán valamiféle higiénés távolságtartás bénítja meg? — ki tudja. Csak áll és hallgat.

Hangsúlyozzuk: nemcsak olyan tehetetlenségről van itt szó, ami egy bensőleg megnyíló igényt egyfajta beteges aktusszegénységgel párosít, hanem gyakran valóságos belülről megszállt distan-

ciálódásról, ami éppenséggel nem velünk született, hanem egy elidegenült szocializáció lecsapódása.

A haldoklóval szembeni szó- és tettiszonyból fakadó elmagányosodás pedig akkor válik végképp teljessé, amikor nemcsak az élők hallgatnak el a haldokló mellett, hanem a haldokló is a hallgatásba fordul, sőt gyakran maga a távozó vastagítja belülről a többi embertől őt elválasztó falakat; s teszi ezt legvégső fokon azért, mert ő ugyanennek a kornak a szülötte. Tapasztalata van erről, sőt nem kizárt, hogy valamikor ő is szereplője volt annak az elmagányosító magatartásnak, ami most rajta teljesedik be.

Mindezek odavezetnek, hogy — Elias megfogalmazása szerint — *„a meghalás szituációja napjainkban ... messzemenően átalakult, valamiféle fehér folt a társadalmi térképen.”* S e kitételt kéretik szó szerint venni. A haláltapasztalat hiánya valamiféle negatív lelki *a priori* lett korunkban; ez nemcsak a gyermekek előtt záródik el, hanem éppúgy a felnőttek előtt is. Az emberek úgy tűnnek el egyenként tapasztalati világunkból, mint ahogy a felhők szívódnak fel egy szép áprilisi reggelen; egy darabig vannak, látjuk őket, találkozunk, beszélünk velük, aztán ez egy nap megszűnik: valakik „kivonják a forgalomból” őket, s attól kezdve soha többé nem látjuk őket viszont. Akár azt is hihetnénk, hogy csak elutaztak valahova, mert magáról a távozásról — vagy akár csak annak közvetlen közeléről — általában nem rendelkezünk tapasztalattal. Ez az a jelenség, amit Elias úgy fejez ki, hogy a haldoklót a nyilvános társadalmi élet kulisszái mögé söpri, mindezt persze rendkívül, mondhatni steril módon, higiénikus formában. S meglehet, hogy épp e mesteri el-tüntetés kerülő úton való kompenzációjaként látunk oly sok halált a mozivásznon vagy a képernyőn: ha a halál egy-egy formája sokszor leperreg előttünk, talán hajlamosak is vagyunk azt hinni, hogy tudjuk, milyen az, amikor egy embertársunk távozik a világból.

A haldokló magányossága, elhagyatottsága szomorú tünete annak a már érintett problémának, hogy egy alapvetően szekularizált világban egyelőre nem tudunk mit kezdeni a Thanatosz jelenségével. S hozzátehető: addig nem is fogunk, amíg valahogyan úrrá nem leszünk e magányosságon, amíg — s e ponton bátran lehet kortárs műszavakat használni — ki nem dolgozzuk a magányosság meghaladásának technikáit, stratégiáit, szokás- és viselkedésbeli mechaniz-

musait. Mert itt sem valamilyen metafizikailag kezelhetetlen, sorsadta adottságokról van szó, hanem nagyrészt olyan hagyomány táplálta szociális beidegződésekről, sőt olykor spontán személyes beletanulás által létrejött magatartásmintákról, melyeken igenis lehet változtatni. Találóaan állapítja meg Elias, hogy *„tulajdonképpen nem a halál önmagában az, ami félelmet és rettegést kelt, hanem a halálról alkotott megelőlegező elképzelés.”* Vagyis a halálfélelem éppenséggel a halál tudatától való félelem. Ez pedig épp azoknak az évezredek babonáknak, vallási fantáziaképeknek, kényszerképzeteknek hagyomány görgette hordalékából tevődik össze, melyek mindmáig megakadályozzák azt, hogy elfogulatlanul úgy lássuk a halált, amilyen az önmagában. S ez az ember nagykorúvá válásához elengedhetetlenül szükséges.

Ugyanakkor e fordulat feltételez számos más elemet is, egyebek között annak a monadisztikus, elszigeteltségen nyugvó emberképnek a meghaladását is, amely, mint láttuk, alapját képezi korunk jellegzetesen individualista haláltapasztalatának. Itt most csak egyetlen összetevőre utalnánk, ami Norbert Elias legkitűnőbb felismerései közé tartozik: az *értelme* problémájára. Az újkori filozófiák tudatszolipszizmusa az értelmet is valamilyen egyénre-, egyedre szabott individuális instanciának tekintette, ekként próbálta az egyénből, úgymond, projektíve levezetni azt, amit „az élet értelmének” szokás nevezni. Elias szerint viszont *„mindannak értelme, amit egy ember tesz, abban rejlik, amit az másoknak jelent”*; mindama részösszetevők, melyeket „értelembeteljesülésnek”, „értelelvesztésnek” vagy épp „értelmetlennek” mondunk, végső soron abban a keretben értelmezhetők, ahogyan gondolataink, érzéseink, tetteink más emberek számára közvetítődnek: *„Az 'értelme' kategóriája ... nem érthető akkor, ha azt egy egyedi emberre vagy pedig egy belőle levezetett univerzáléra vonatkoztatjuk. Az értelem számára ... az emberek sokasága konstitutív, akik egymástól ilyen vagy olyan módon függenek, és akik egymással kommunikálnak. Az 'értelme' a szocialitás kategóriája, az értelemhez tartozó szubjektum pedig az egymással egybekapcsolt emberek pluralitása.”* Ha tehát olykor átsuhan elménken „az élet értelmének” kérdése — amit gyakran hajlamosak vagyunk gyorsan elhessegetni magunktól, mint megválaszolhatatlan, sőt fölösleges kérdést —, akkor ezt a mondottak értelmében érdemes végiggondolni.

Gyakran beszélünk a halál „értelmetlenségéről”, s ezen leggyakrabban valamilyen hirtelen, tragikusan bekövetkezett halált ér-

tünk. Megfordítva, a halál „értelméről”, vagy az „értelmes halálról” alig esik szó; pedig épp ez lenne az égetőbb feladat, bevonni a halál jelenségét az élet értelemadó, értelembeteljesítő teljességének körébe, mint olyan instanciát, amely legfőbb lehetőségfeltétele annak, hogy, retrospektíve, egyáltalán beszélhessünk az élet értelméről. S, ahogy Elias elemzi, az értelemvesztés nem a halál beköszönésével áll be, hanem már akkor, amikor megszakad a kapcsolat, a folytonosság a többi emberrel, amikor azok a láthatatlan kapcsok, csápok, melyek azt szimbolizálják, hogy mennyire másokra vagyunk *utalva*, elsorvadnak, ha kialakul az önmagukba zárt, izolált emberatomok világa, a magányosság korszaka, mely annyira megszokottá vált, hogy többnyire nem is tudatosul számunkra. A búcsúzás, mások magányosságra ítélt s magányosságban bekövetkező halála a mi életünk fölötti ítélet is egyúttal, azt lenne hivatott felmutatni, hogy miképpen *kellene* élnünk, milyennek *kellene* lennünk.

A haldokló korunkbeli magányosságát, ha egyáltalán meg lehetne szüntetni, akkor ezt az itt taglalt értelem felől lehetne megtenni. Ez az értelem, amely azóta hömpölyög szüntelenül tovább, hogy az első ember megjelent a Földön, melyben a névtelen frank földműves gesztusai éppúgy fennmaradnak némán, mint egy tasmániai vadász taglejtései, melyben minden megőrződik, ami csak valaha megesett, mely folyamatnak mi is részesei vagyunk-lettünk, s amely velünk együtt, ám egyszer majd nélkülünk görög tovább emberek olyan nemzedékei felé, akik még nincsenek, s csak azt tudjuk, róluk, hogy egyszer majd lesznek, — nos ez a tovább öröklődő értelem az egyedül, amely talán képes magába felszívni, s eként megszüntetve-megőrizni, a halál értelmetlenségét. Ha ez megszakad, akkor következik be a totális értelemvesztés, ami retrospektíve mindent, ami az ember érájában történt, értelmetlenné tesz. „*Mikor a visszaemlékezés láncolata megszakad, mikor egy meghatározott társadalom, vagy az egyáltalában vett emberi társadalom folytonossága megszakad, akkor mindannak értelme is kialszik, amit az illető társadalomhoz tartozó emberek évezredekén át tettek, s ami számukra mindenkor értelmesnek tűnt. ... Ha pedig az emberiség elpusztul, akkor mindaz, amit egy ember valaha is tett, mindaz, amiért az emberek valaha is harcoltak egymással, s minden világi vagy emberfeletti hitrendszer is értelmetlenné válik.*”

